جامعة الأزهر
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
فرع البنات بالقاهرة
دكتورة/ ماجدة محمد كامل درويش
مدرس العقيدة والفلسفة

قضية التحسين والتقبيح
بين
المعتزلة والأشاعرة

الطبعة الأولى
١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

الناشر
دار النهضة العربية
٣٢ شارع عبد الخالق ثروت- القاهرة

قضية التحسين والتقبيح
بين المعتزلة والأشاعرة

مقــدمة :

إن دراسة قضية التحسين والتقبيح فـي الفكـر الاسـلامى ترتبـط إرتباطـا وثيقا بالعقيدة الاسلامية التى تمثل أصول الدين كمـا ترتبـط بـالتكليف الشـرعى سواء فى جانبه العملى أو النظرى الذى يترتب عليه الثواب والعقاب.

من هنا يتسـع موضـوع الدراسـة ليشـتمل علـى كثـير مـن القضايـا التـى ارتبطت فى فكر المعتزلة بأهم الأصول لديهم وهو العدل الـذى يحتـوى علـى موضوعات عديدة منها مسئولية الانسان عن افعاله الاختيارية ومدى مسئوليتة عن تلك الافعال وهل للإنسـان قـدرة حقيقيـة مؤثـرة فـى حصـول الفعـل تقـابل بالثواب او العقاب ؟

وتمتد جذور القضية لتصل إلى مفهوم العـدل الإلهـى. وهـل يجـب علـى الله شئ ؟ .....

ولم يخل الامر من معارض للمعتزله فى إتجاههم العقلى مراعين الكمال الإلهى الذى لا يحـول مـن تحقيقـه شـئ فهـو المـالك المعبـود صـاحب السـلطه الوحيدة والمطلقة والذى يضع القوانين ولا تحكمه لأنه خارج عن سيطرتها.

من هنا استهوتنى دراسة هذا الموضوع رغبة فى معرفة ادلـة الطرفيـن والى اى منهما تميل كفة الميزان.

فبدأت بدراسة المعنى اللغوى للتحسين والتقبيح، ثم بعد ذلك تحدثت عن موقف المعتزلة منهما والاستنباطات العقلية من المعنى اللغوى ثم القضايا التى ترتبت على ما وصلوا إليه فى هذه الدراسة.

ولما كان المعتزلة يرون أن الارتباط وثيق بين العدل الإلهى والتحسين والتقبيح، ومن هنا لاحظت ارتباطه بنقاط رئيسية :

- مفهوم الحسن والقبح.
- هل يجوز ان يفعل الله القبيح ؟
- هل يجوز تكليف ما لا يطاق ؟
- وهل يجب على الله شئ ؟

ووفقا لطبيعة الحال لم تكن هذه الموضوعات أو القضايا مباشرة او منفصلة وكانت شديدة الاتصال بل إنها ايضا كانت مرتبطة بقضايا اخرى تناولت بعضها بإيجاز للدلالة على شدة الارتباط وكتأثرها الشديد بالمذهب العقلى للمعتزلة.

ثم تناولت بعد ذلك قضية التحسين والتقبيح عند الاشاعرة ولما كان الاشاعرة يسخرون العقل للدلالة على المعانى الشرعية فقد تطرقت فى الحديث الى نفس الموضوعات التى وجدت عند المعتزلة وإن كانت أدلة الاشاعرة العقلية لم تستطع الصمود امام أدلة المعتزلة.

وقد تبين لى من خلال الدراسة بعض النتائج التى توصلت إليها، وليس بجديد ان يكون التحسين والتقبيح شرعى عند الاشاعرة وعقلى عند المعتزلة

وإن كان الخلاف بينهما ليس خلافا حقيقيا وإنما خلاف تفرضـه طبيعـة الدلالـة العقلية التى وزنت كل شئ يميزان العقل وطبيعة الدلالة ايضا العقلية الشـرعية التى جعلت من العقل دابه تمتطيها لتصل للمعنى الشرعى.

ورغم ما وصـل إليـه الطرفيـن مـن قـوه ودقـة إلا ان الطرفيـن أخطـأوا وبقيت التساؤلات كما هى :

- كيف يوجد فى ملكوت الله خالق غيره ؟
- كيف يوجد فى ملكوت الله مالا يريده ؟

وبقيت محاولة اعادة التوازن بينهما بعيدة المنال. لأن الله عز وجل ليس كمثله شئ فمحاولة وضع قوالب لما يريد أو ما يجب ويجـوز ويسـتحيل عليـه تعالى محاولة فاشلة فهو عز وجل لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

وهذا جهد متواضع لكنه غاية ما وصلت إليه فارجوا ان تغفـروا لـى مـا وقعت فيه من اخطاء ويكفينى شرفا قول الرسـول صلـى اللـه عليـه وسـلم مـا معناه من اجتهد فأصاب فله اجران ومن اجتهد فأخطأ فله اجر.

وبالله التوفيق ...

المعنى اللغوى للتحسين والتقبيح :

(حسن) الحسن : ضد القبح ويرى الأزهرى الحسن نعت لما حسن. حسن يحسن حسنا فيهما فهو حاسن والجمع محاسن على غير قياس ... وانه لحسن/ يريد فعل الحال وجمع الحسن حسان ونقول قد حسن الشئ ، وإن شئت خففت الضمة فقلت حسن الشئ ولا يجوز ان تنقل الضمة الى الحاء لانه خير وإنما يجوز النقل إذا كان بمعنى المدح أو الذم، وهو يحسن الشئ أى يعمله ويستحسن الشئ اى يعده حسنا(١) .

- اما (قبح) القبح : ضد الحسن يكون فى الصورة، والفعل قبح يقبح قبوحا وقباحا وقباحه وقبوحه، وهو قبيح والجمع قبائح وفى الحديث لا تقبحوا الوجه، واستقبحه : رآه قبيحا والاستقباح ضد الاستحسان(٢) .

أى كل من الحسن والقبح له شقان, شق يقصد به الصوره وهى الخلقه التى خلق الله الناس عليها والمنهى عنها فى الحديث.

أما الشق الثانى فهو الفعل فيكون مستحقا بالوصف بالحسن أو القبح المدح والذم.

والآن سوف نتحدث عن الحسن والقبح عند المعتزلة أى الوصف المستحق عن الفعل.

---

(١) لسان العرب - جـ ٢ ، ص ٨٧٧.

(٢) لسان العرب - جـ ٥ ، ص ٣٥٠٨.

التحسين والتقبيح عند المعتزلة :

ترتبط قضية التحسين والتقبيح عند المعتزله بأهم اصولهم وهو العدل، وعلى هذا الأصل تقوم سائر الاصول، حيث يحدد المعتزلة القواعد والوسائل التى تبنى عليها باقى الأصول.

ولما كانت المعتزله تهتم بالعقل وتجعله الحاكم فى كل الامور ووسيلة الادراك الاساسية التى تعتمد عليها سواء فى الاثبات للقضايا التى تريد إثباتها أو رد حجج الخصوم، كما تعتمد عليه فى فهم وشرح كل المسائل بما فى ذلك المسائل التى تخص الذات الإلهيه، والتى يشتمل عليها الاصل الأول فبالعقل – لا الشرع – تعرف ما يجب وما يجوز وما يستحيل فى حقه تعالى.

وعن طريق الإدراك العقلى تستطيع معرفة ما يحسن وما يقبح من الأفعال التى تخص لا الإنسان وحده بل تتخطاه للذات الإلهية عن طريق قياس الشاهد على الغائب. وسوف اتناول هذا الموضوع بالتفصيل قريبا.

وعن طريق العقل يرى المعتزله ضرورة إتصافه تعالى بالعدل، وهو الأصل الثانى الذى تقوم عليه سائر الأصول الاخرى.

وتظهر اهمية فهم قضية التحسين والتقبيح لإرتباطها الوثيق بمفهوم وتعريف العدل الإلهى.

تعريف العدل لغة : هو توفير حق الغير، واستيفاء الحق منه.

أما فى الاصطلاح : إذا قيل أنه تعالى عدل، فالمراد به أن افعاله كلها حسنه وانه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه(١) .

وهنا يبدو واضحا أن حديثنا ينقسم تبعا لهذا التعريف إلى نقاط ثلاث رئيسية هى :-

- معنى الحسن والقبح وما ارتبط به من امور.
- هل الله تعالى موصوف بالقدره على ما لو فعله لكان قبيح ؟
- هل يجب على الله شئ ؟

أما موضوع الحسن والقبح :

فإن المعتزله يرون أن القبيح من حقه أن يستحق بفعله الذم، والحسن لا يستحق به ذلك(٢) وإتصاف الفعل بالحسن أو القبح لا يكون حاصلا لمجرد الوجود بل لا بد من حصول صفه زائدة على ذلك الوجود أو عله من أجلها يحصل الوصف، أى أن الحسن والقبح ذاتى فى الافعال فلا يخلو الفعل من حسن أو قبح، كما لا يجوز أن يكون حسنا وقبيحا فى نفس الوقت، كما لا يجوز أن يخلو الشئ من الوجود والعدم معا، ويستحيل اثبات وسط بينهما.

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار بن أحمد تعليق د/ عبد الكريم عثمان مكتبة وهبه - ط ١ سنة ١٩٦٥م ص ١٣٢.

(٢) المغنى للقاضى عبد الجبار - جـ ٦ ١ - التعديل والتجوير ص ٩.

وفى ذلك يقـول القـاضى عبد الجبـار : " أن القبيـح يقبـح لوقوعـه علـى وجه، نحو كونه كذبا وظلما، وأمـرا بقبيـح، وجهـلا، وإرادة لقبيـح، وكـل ذلـك يقتضى إختصاصه بحكم زائد على الوجود "(١) .

وهناك افعال لا توصف بالحسن أو القبح كفعل النائم والساهى وما قيل فى القبيح يقال فى الحسن من أن فيـه حسن ذاتـى، اى انـه لا يحسـن لمجـرد الوجود، ولكن لحصول صفة زائدة على كونه موجودا ومتى انتفت وجوه القبح عنه.

ووجود الصفه الزائدة شـرط فـى صحـة الوصـف بالحسـن أو القبـح ولا يجوز أن يكون سبب إنتفاء وجوه الحسن ثبوت القبح. والعكس لأن ذلك يوجب بطلان حقيقتهما، فإذا كانت علة القبح كونه قبيحا، فعلة الحسن يجب أن تكـون كونه حسنا. وفى ذلك يقول القاضى عبد الجبار : " وكما يجـب الواجـب لوجـه يقتضى ذلك فيه، ولا يرجع فـى ذلـك إلـى نفـى وجـه عنـه، فكذلـك القـول فـى الحسن. ولو جاز ان يقال فى الحسن انه يحسن لنفى وجوه القبح عنه لجـاز أن يقال فى القبيح أنه يقبح لنفى وجوه الحسن عنه، وذلك يوجب بطـلان حقيقتهمـا جميعا "(٢) .

إذن فإن المعتزله يرون أن النفى لا يكـون مؤثـراً فـى صحـة الوصـف، كما أن عدم المقدور لا يجوز أن يكون شرطاً فى صحة الفعل مـن القـادر لأن لا تأثير للقدرة فى المعدوم.

---

(١) المغنى جـ ٦ ١- التعديل والتجوير ص ١٠.

(٢) المرجع السابق ص ٧٠.

ونخلص من ذلك إلى أن للمعتزله شرطان لصحة الإتصاف بالحسن :

الأول : ان الحسن يحسن لوقوعه على وجه، اى امر زائد على الحسن وهو كونه حسنا، ويعللون لذلك بقولهم : " لأن ما اوجب حسنه لا يجوز أن يحصل إلا وهو حسن، كما أن ما اوجب قبح القبيح متى حصل، وجب كونه قبيحا ... بأنه لا وجه من وجوه الحسن إلا وقد يقبح الفعل معه بأن يحصل فيه وجه من وجوه القبح دلالة على فساد هذا القول. فيجب إذن أن يكون ما له يحسن، هو وقوعه على وجه يخرج عن حكم المعدوم والموجود الذى لا يختص إلا بالوجود المجرد كنحو فعل الساهى، وأن ينتفى عنه وجوه القبح، لانه متى حصل الصدق صدقا خلا عن وجوه القبح، حسن "(١) .

الثانى : ضرورة إنتفاء وجوه القبح، ويعللون لذلك بأن جواز أن يكون للنفى تأثير فى الصفة التى لها يقبح الفعل، لا يمتنع ان يكون لنفى وجوه القبح تأثير ايضا فيما له يحسن الفعل فيؤدى ذلك الى ثبوت كون الفعل قبيحا مع ثبوت وجه الحسن فيه وهو قول ظاهر الفساد.

أما حقيقه القبح : فإنهم يرون أن الكذب الذى لا نفع فيه ولا دفع ضرر منه، والضرر الذى لا نفع فيه ولا دفع ضرر اعظم منه، ولا هو مستحق ولا يظن ذلك فيه، متى فعلهما القادر المخلى، يستحق الذم إذا لم يمنع مانع "(٢) .

(١) المرجع السابق ص ٧١-٧٢.
(٢) المرجع السابق ص ١٨.

نخلص من ذلك إلى أن المعتزله تضع شروطا لكى يكون الفعل حسنا أو قبيحا وهى أن يكون قادرا وليس نائما او ساهيا، أو صبيا صغيرا، كما أن الفعل يكون قبيحا إذا كان يستحق به فاعله الذم، وذلك إذا فعله وكان يمكنه التحرز منه، أما إذا لم يكن قادرا فلم يكن مستحقا للذم ويصير حال الفاعل كالمانع من ذلك لأمر يرجع إليه.

أما مفهوم الحسن عندهم : " أن فى الافعال ما يقع على وجه لا يستحق فاعله بفعله إذا علمه عليه الذم على وجه، وصف بأنه حسن ليفاد فيه هذه الفائدة، وذلك كالاحسان الى الغير، والتنفس فى الهواء، لأن العلم بأن الفاعل ذلك لا يستحق الذم ضرورى "[١] .

نفهم من ذلك انهم قسموا الافعال قسمين :

الأول : يستحق بفعله الذم وهو القبيح كما سبق.

الثانى : لا يستحق بفعله الذم وهو قسمان :

أ - **حسن :** وهو ما انتفت عنه وجوه القبح وثبتت له صفه زائدة كالاحسان.

ب - **مباح :** إنتفت عنه وجوه القبح ولم تثبت له صفه زائدة وهو كله حسن كالتنفس فى الهواء.

وقد يوصف الحسن بأنه حلال أى مباح، ولذلك لا يقال يحل لله كذا، ويقال يحسن منه كذا.

---

[١] المغنى جـ ٦- ١- التعديل والتجوير ص ٣١.

وقد يوصف الحسن بأنه حق فلا يستعمل فى افعال البهائم، ويقال مذهب صحيح، وخبر صدق، ويقال فى بعض المذاهب انه حق، ويقل إستعماله فى الأكل والشرب و ... وإن كانت حسنه.

ووصف الحسن بأنه صواب صحيح عند المعتزله إن كان قد يفاد به أنه وقع على الوجه الذى اراده وإن كان قبيحا، ويمثلون لذلك بالرامى الذى اصاب الهدف.

ونفهم من ذلك ان وصف الحسن بأنه صحيح متى افاد وقوعه على وجه حصل به الغرض، ومعنى كون الفعل صحيحا أن فاعله قادر عليه ومتمكن من ايجاده .

أما الوسيلة التى بها نستطيع إدراك ما فى الافعال من الحسن والقبح فيهما فهو العقل لأن : " كل عاقل يستحسن بكمال عقله التفرقة بين المحسن والمسئ. وإنما يفرق بينهما الحسنه، والإ فلا نفع فى ذلك ولا دفع ضرر "(١) . ويقول ايضا : " كل عاقل يستحسن بكمال عقله إرشاد الضال، وأن يقول للاعمى وقد اشرف على بئر يكاد يتردى فيه يمنة او يسرة لا ذاك إلا لحسنه وكونه احسانا فقط ".

يتضح من ذلك أن العقل والعاقل وحدهما يميزان بين الحسن والقبيح، لذلك توسعت المعتزله فى توضيح وتبيان ما يحسن او يقبح له الفعل على اساس عقلى محاولة بيان الوصف الزائد الذى من اجله صار الحسن حسنا،

---

(١) شرح الأصول ص ٣٠٨.

والقبيح قبيحا، لذلك كان اتصاف القبيح بالقبح اولى من إتصافه بالحسن وكذلك الأمر بالنسبة للحسن فهم يقولون : " إذا ثبت أن القبيح العقلى نحو الظلم والكذب لا بد من أن يفارق غيره لأمر يختص به، فلا بد من شئ يقتضى كونه كذلك، لولاه لم يكن بأن يكون قبيحا اولى من أن يكون حسنا ... ولابد من أن يكون ماله قبح معقولا. إن كان حالا يختص بها أو وجود معنى او حالا لفاعله، لانه لا فصل بين ان يقال أنه قبيح لأمر لا يعقل، وبين أن يقال أنه قبيح لا لمعنى اصلا. ولا فصل بين ذلك وبين القول بأن ماله تحرك الجسم، وله صح الفعل من القادر، لأمر لا يعقل. فإذا بطل ذلك صح أنه معقول "(١) .

فالمعتزله يدللون على كون الحال او الصفه الزائدة او المعنى الذى من اجله كان الفعل حسنا أو قبيحا لا بد أن يكون معنى معقولا كما لا يجوز ان يكون الجسم متحركا بدون حركة ومحرك(٢) ، كذلك لا يجوز أن يكون الفعل حسنا أو قبيحا بدون سبب معقول. وكذلك يصح الفعل من القادر لوجود القدرة.

ثم يقسم المعتزلة القبيح إلى قسمين :

الأول : يقبح لأمر يختص به اى ذاتى فى الفعل، لا لتعلقه بغيره مثل كون الظلم ظلما، والكذب كذبا، وإرادة القبيح، والأمر به، والجهل وتكليف ما لايطاق، وكفر النعمه، وترك الواجب.

---

(١) المغنى جـ ٦ ١- التعديل والتجوير ص ٥٧.

(٢) شرح الاصول ص ٣١٠.

الثانى : يقبح لتعلقه بما يؤدى إليه، وذلك كالقبائح الشرعية التى إنما تقبح من حيث تؤدى إلى الاقدام على قبيح عقلى او الإنتهاء عن بعض الواجبات.

وكذلك يقسمون الحسن إلى قسمين :

الأول : ما يحسن لأمر يخصه كالاحسان.

الثانى : الانتفاع الذى لا يؤدى إلى ضرر وفيه ما يحسن لكونه لطفا.

ويفرق المعتزله بين الحسن والقبيح، حيث أن الحسن يفارق القبيح فيما له يحسن لأن القبيح يقبح لوجوه متى ثبتت اقتضت قبحه، أما الحسن فيحسن متى انتفت تلك الوجوه كلها عنه وحصل له حال زائده على مجرد الوجود - كما سبق أن ذكرت - أى أن النفى لا يستلزم ا لحسن بل إنتفاء وجوه القبح بالاضافة لحصول الحال الزائدة التى يحسن من اجلها، كما لا يجوز ان تكون الارادة أو الوجود أو الحدوث علة قبح القبيح،، أى لابد أن تكون علة القبح امر ذاتى فى القبيح.

وكذلك يرى المعتزله أن الامر الشرعى الذى يتعلق بأحوال الفاعل من كونه محدثا مربوبا او مقهورا لا يجوز ان يكون عله لقبح القبيح، وكذلك النهى الشرعى.

وكما قالوا فى القبيح قالوا فى الحسن من انه لا يجوز ان يكون الموجب لحسن افعاله عز وجل كونه ربا ومالكا، فيجب أن يكون ما أوجب قبح القبيح، وحسن الحسن ووجوب الواجب الكون قبيحا والكون حسنا والكون واجبا.

ثم إن المعتزله يجرون هذه القاعدة على افعاله عز وجل.

والقبائح وإن كانت تتفق فى ان القبح ذاتى فيها إلا أنها تختلف بـإختلاف وجوه القبح فى كل منها، فالكذب يقبح لأنه كذب، والظلم لأنه ظلم ... وهكذا، وطريق الوصول لجميع تلك الوجوه عن طريق العقل. ونخلص من ذلك إلى امور منها :

الأول : محاولة تعديد القبائح امر يطول حيث توجد وجوه كثيرة يذكر منها القاضى عبد الجبار على سبيل المثال لا الحصر : " أن الكلام قد يقبح لانه عبث، وقد يقبح لانه امر بقبيح، ولانه نهى عن حسن، ولانه كذب، ولانه اباحه القبيح او حظر الحسن، أو إيجاب ما ليس بواجب، أو ترغيب قبيح أو مباح أو تزيين له، أو وعد على ما لا يستحق به بالثواب، أو توعد على ما لا يستحق به العقاب بالعقاب، أو أمر بما لا يطاق او سؤال او نهى أو اخبار عما لا يحقه المخبر، أو امر لمن لم يحصل على الشرائط التى معها يحسن امره، أو تكليف لما ليس له صفه زائدة على حسنه إذا لم يحصل له ضرب من الفائدة، أو لكونه استفسادا فى التكليف كنحو ما ورد به الشرع من حظر القراءة فى حال الجنابه وحال الحيض.

والارادة قد تقبح لكونها عبثا، ... وقد تقبح لكوها ارادة للقبيح ... وقد تقبح لتعلقها بحسن لا صفه له زائدة على حسنه إذا لم يكن للمريد فيها منتفعه[١] .

---

(١) المغنى جـ ٦ ١- التعديل والتجوير ص ٦١-٦٢.

الثانى : أن العقل قادر على معرفة وإدراك وجه القبح مهما اختلف وأن القبائح على ضربين، قبائح عقليةوأخرى شرعية لانها تقبح من حيث كانت مفسدة ومؤدية الى ضرر.

الثالث : أن وجه الحسن والقبح إذا إجتمعا فى الفعل فالقبح أولى.

الرابع : لا يجوز أن يحس الشئ أو يقبح بلا صفه زائدة، اى لابد من وجه أو عله للإتصاف بهذا الوصف.

وكما اثبت المعتزله بعض الوجوه التى تقبح القبائح من أجلها، أهتموا بإثبات بعض وجوه المحسنات التى إذا حصلت وإنتفى وجه القبح حسنت.

فهم يرون أن الكلام يحسن إذا أفاد النفع أو دفع الضرر بالإضافة إلى إنتفاء وجوه القبح كالصدق.

والضرر يحسن إذا حصل فيه نفع يوفى عليه أو دفع ضرر أعظم منه والارادة تحسن لأنها متعلقة بالحسن، ومع إنتفاء وجوه القبح عنها(١) وهم يرون أن القبيح لا يقبح لسبب شرعى سواء كان امر أو نهى والدليل على ذلك انه "لو قبح منا الفعل للنهى، لوجب أن يكون كل نهى يؤثر فى قبح الفعل كنهيه تعالى وهذا يوجب قبح كل ما نهى عنه العباد ويوجب فيما نهى عنه

---

(١) المغنى جـ ٦ ١- التعديل والتجوير ص ٧١-٧٣.

احدهم وأمر به الآخر أو نهى الله تعالى عنه وأمر به أن يكون قبيحا حسنا وفساد يوجب فساد ما أدى إليه "(١) .

أى أنه عز وجل لا يجوز أن يأمر بما نهى، وينهى عما امر لأنه غير مستقل فى امره ونهيه بل هو تابع للقبح والحسن الذاتيين، لأن " نهيه يدل على ان المنهى عنه فساد، وامره يدل على أن ما أمر به صلاح، فهما دلالتان على حال الفعلين، لا انهما يوجبان قبح أحدهما وحسن الآخر. وليس كذلك حكم الأمر والنهى منا، لأن دلالتهما على قبح الفعل وحسنه لا تصح إلا أن يقعا من نبى فيجريان مجرى ما يقع من القديم تعالى فى باب الدلالة وليس كذلك ما ذكروه من أن النهى يوجب قبحه على سبيل الدلالة لأن ذلك يوجب أن نهى غيره كنهيه فى هذا الباب "(٢) .

أى أن النهى منه تعالى دلالة على قبح الشئ أى الصفه الزائدة وهى الكون قبيحا، والنهى الصادر منه يجرى مجرى قوله إن هذا الفعل قبيحا والأمر للإعلام بأن هذا الفعل واجب أو ندب.

ويستدل المعتزله على أن الفعل لا يقبح للنهى فقط بأنه لو كان الأمر كذلك كان يجب ان لا يقبح ممن ليس بمنهى منا كالصبيان، فإن الأمر والنهى لا يتوجه إليهم، ومع ذلك يحسن منا منعهم من الاضرار بالناس مما يدل على انه يقبح منهم وهذا يدل على أن النهى تابع للقبح الذاتى فى الفعل.

---

(١) المغنى جـ ٦ ١- التعديل والتجوير ص ١٠٢.

(٢) المرجع السابق ص ١٠٣، ١٠٤.

وكذلك يرون أنه لايجوز أن تكـون العلـه كوننـا محدثيـن مملوكيـن، فلـو كان علة قبح الكـذب والظلـم أننـا مملوكيـن مربوبيـن لكـان يجـب كـون العـدل والانصاف قبيحا لوجود نفس العله وهى كوننا مربوبين مملوكين(١) .

من كل ما سبق نخلص إلى أن المعتزلـه لا حظـوا مـا فـى الافعـال مـن حسن وقبح ذاتيين - كما سبق ان ذكرت - فـالكذب فيـه قبـح ذاتـى، والصـدق فيه حسن ذاتى، ومن أجل هـذا لا يجـوز علـى اللـه الكـذب لمـا فيـه مـن قبـح، ومحال أن يعكس فيأمر بالقتل والسرقه وينهى عن الأمانــه، لأنـه ليـس مسـتقلا فى أمره ونهيه بـل هـو تـابع للحسـن والقبـح الذاتييـن والعقـل يستحسـن أشـياء لإدراكه ما فى الاشياء ذاتها من حسن وهو مدرك لها لا منشئ إلا أن العقل قد يدرك الحسن والقبح بالضرورة من غـير اعمـال نظـر، كحسـن انقـاذ الغريـق، وحسن الصدق النافع، وقد يدركه بعد إعمال نظر كحسن الصدق الضار وقبـح الكذب النافع(٢) .

---

(١) شرح الأصول ص ٣١١، ص ٣١٢.

(٢) ضحى الاسلام أ. د/ أحمد أمين - جـ ٣ ، ص ٤٧، ٤٨ بتصرف.

هل يفعل الله القبيح ؟

للإجابة عن هذا السؤال نعود مرة ثانية لتعريف العدل الإلهى كما فهمه المعتزله :

العدل فى اللغه : عدل يعدل عدلا، وقد يذكر ويراد به الفعل وقد يذكر ويراد به الفاعل.

فإذا اريد به الفعل فالمراد كل فعل حسن يفعله الفاعل لينفع به غيره او يضره ... ونحن إذا وصفنا القديم بأنه عدل حكيم فالمراد به أنه لا يفعل القبيح أو لا يختاره، ولا يخل بما هو واجب عليه وأن افعاله كلها حسنة(١) .

من هذا التعريف الناطق صراحة بعقيدة المعتزله فى فهم العدل الإلهى فعقيدتهم بأن تعالى لا يفعل القبيح أمر واضح بل انه يبدو بديهى، ومع ذلك فهم يقيمون الأدلة عليه لإفحام الخصوم، فيقررون أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يختاره لأنه تعالى عالم بقبح القبيح، ومستغنى عنه، وعالم بإستغنائه عنه، ومن كان هذا حاله لا يختار بوجه من الوجوه.

ثم يقومون بالاستدلال على كل مقدمة من هذه المقدمات :

أما المقدمة الأولى : وهو كونه تعالى عالم، ومن حق العالم لذاته ان يعلم جميع المعلومات على الوجوه التى يصح أن تعلم عليها ومن تلك الوجوه قبح القبائح فيجب أن يكون القديم تعالى عالم به.

أما المقدمة الثانية : وهو كونه تعالى مستغنيا عن القبيح لانه غنى لا تجوز عليه الحاجة اصلا لأنها نقص يتنزه تعالى عنه.

---

(١) شرح الأصول ص ٣٠١.

أما المقدمة الثالثة : وهى علمه بإستغناءه فيقال فيها ما قيل فى المقدمة الأولى، وهى كونه عالم بالوجوه التى يصح ان يعلم المعلوم عليها.

والدليل على كونه تعالى لا يختار القبيح بوجه هو انا نعلم ضرورة فى الشاهد أن أحدنا إذا كان عالما بقبح القبيح، مستغنيا عنه، عالما بإستغنائه عنه. أى لابد من توافر شروط ثلاثة فمتى وجدت علم بالضرورة أن الواحد منا لا يختار القبيح فإذا سقطت أو سقط بعضها جاز اختياره للقبيح، وفى ذلك يقولون : " وعلى هذا نجد هؤلاء الظلمة يغتصبون أموال الناس إما لأنهم لا يعرفون قبح الاغتصاب، أو لأعتقادهم انهم سيحوجون إليه فى المستقبل(١) .

والدليل على ضرورة وجود شرط الاستغناء وعلمه بالاستغناء متى خير الواحد منا بين الصدق والكذب وكان النفع فى احدهما كالنفع فى الآخر، وقيل له : إن كذبت اعطيناك درهما وإن صدقت اعطيناك درهما وهو عالم بقبح الكذب مستغن عنه عالم بإستغنائه فإنه قط لا يختار الكذب على الصدق.

وهذه العله بعينها قائمة فى حق القديم تعالى فيجب أن لا يختاره البتة لأن طرق الأدلة لا تختلف شاهدا وغائبا.

ولماذا لا يختار الواحد منا الكذب على الصدق ؟

ويجيب الشيخ أبو على من المعتزله عن هذا التسائل : " انه يعلم ضرورة أن أحدنا لا يشوه نفسه كأن يعلق العظام فى رقبته ويركب القصب

---

(١) شرح الأصول ص ٣٠٢.

ويعدو فى الاسواق، لا ذلك إلا لعلمه بقبحه وبغناه عنه ... وانه انما لم يفعل ذلك لأنه يستضر به غاية الاستضرار لولاه لجاز ان يختاره "(١) .

أى أن فعل القبيح يجعل الفاعل غاية الاستضرار فلا يفعله متى علم بغناه عنه لانه يتسبب فى حصول الضرر للفاعل، حتى لو حصل له نفع وعلم بقبحه وبغناه عنه فإنه لا يختار القبيح، ولولا هذا ما وجد فى عالم الله تعالى منعم على غيره، لأن المنعم - انما يكون منعما إذا قصد بالمنفعه وجه الاحسان الى الغير.

وإذا كان الواحد منا يختار الحسن لجر منفعة او دفع ضرر لأنه يلحقه بذلك مشقة فقد لا يختار الحسن، أما بالنسبة لله تعالى فلا مشقه ولا جلب منفعه ولا دفع ضرر فجاز أن يختار الحسن لحسنه وكونه إحساناً.

ثم أن المعتزله يرون ان كل ما يفعله الله يفعله لحسنه وكونه إحسانا إلا العقاب فإنه إنما يفعله لحسنه فقط.

وهم يرون أن الله تعالى لا يفعل القبيح الذى يقبح لوقوعه على وجه فمتى وقع على ذلك الوجه وجب قبحه سواء وقع من الله تعالى أو من الواحد منا.

وقد يعترض عليهم بأن الله يفعل الآلم والمعتزله ترى أن " الآلام قد تقبح لأنها ظلم، وقد تقبح إذا كانت عبثا "(٢) .

---

(١) شرح الأصول ص ٣٠٤. (٢) المغنى جـ ٦ ١- التعديل والتجوير ص ٦٣.

ويردون على ذلك بأن الفعل الواحد يجوز أن يكون قبيحا مره، وحسن مره اخرى كالسجود فإن السجود يحسن إذا كان لله تعالى ويقبح أن يكون سجودا للشيطان(١) .

وكذلك الحال بالنسبة للألام لأن فى الآلآم ما يقبح وفيها ما يحسن لأن كل عاقل يعلم بكمال عقله قبح كثير من الآلام كالظلم الصريح وغيره، وحسن كثير منها كذم المستحق للذم وما يجرى مجراه(٢) .

وهم يرون أن الآلم يحسن من الله تعالى لمجرد العوض(٣) ، ويضيف أبو هاشم غرض آخر وهو الإعتبار.

أما العوض : فهو كل منفعه مستحقه لا على طريق التعظيم والإجلال، ولا يعتبر فيه الحسن لكى يضطرد وينعكس، وحتى تبدو الصورة اكثر وضوحا يمثلون لذلك بالعباده فهى النهاية فى التذلل والخضوع للغير ولا يعتبر فيه الحسن لكى يشتمل على سائر العبادات : عبادة الرحمن وعبادة الشيطان جميعا، ومعلوم حسن الأولى وقبح الثانية.

وإذا ثبت ذلك ثبت أنه لا يحسن من الله أن يؤلمنا من غير إعتبار رضانا بأن يكون فى مقابله ما يوفى عليه من العوض فلا يختار احدنا أن

---

(١) شرح الأصول ص ٣١٠.

(٢) شرح الأصول ص ٤٨٤.

(٣) المرجع السابق ص ٤٥٣.

يمزق ثوبه لكى يقابل بثوب مثله او يزيد عليه زيادة متقاربه، وإذا لم يحسن هذا فى الشاهد فكذلك فى الغائب(١) .

أما الاستدلال على حسن الايلام من الله لإفادة الاعتبار، إن الله عز وجل انما يفعله من الآلام لا يخلو :

* إما ان يوصله إلى المكلف أو إلى غيره.

– فإن اوصله إلى غير المكلف فلابد أن يكون فى مقابلته من الاعواض ما يوفى عليه، وأن يكون فيه اعتبار المكلفين فيخرج الأول عن كونه ظلما، والثانى عن أن يكون عبثا.

– فإن اوصله الى المكلفين فلابد من الامرين جميعا العوض والاعتبار.

والاعتبار إما أن يكون له فقط، او لغيره، أو له ولغيره جميعاً واستبعد قاضى القضاه أن يكون لغيره.

ولا يكون الاعتبار له مع أنه اخص به.

إذن بقى أن يكون الاعتبار له ولغيره، وهذا وجه ولمكانه يحسن من الله تعالى الايلام(٢) .

---

(١) شرح الأصول ص ٤٩٣-٤٩٤.

(٢) شرح الأصول ص ٤٨٥.

أى أنه يرى أن حصول الاعتبار له فقط غير كافى لحصول الإلم رغم انه اخص بالمتألم ولكن إذا افاد الغير بهذا الالم دون تعرضهم له كان أكثر إفادة من تعريض كل المكلفين لكل اصناف الايلام.

ونخلص مما سبق الى انه لما كان وجه حصول الحسن أو القبح الصفه الزائدة التى هى الكون حسنا أو قبيحا فمتى لم يتحقق هذا الوجه لم يكن على هذه الحال ولذلك تكون الافعال مرة حسنة ومرة قبيحه.

وهناك من الافعال ما يحسن من الله ولا يتحقق ذلك فى حقنا لأنها فى حقنا لا تتضمن الاعتبار واللطف(١) ويضمن الله فى مقابلها من الاعواض ما يوفى عليها حتى أن الواحد منا يختار الآلم ليصل لتلك الاعواض.

---

(١) اللطف : يعرفه المعتزله بأنه كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح أو ما يكون عنده اقرب، إما إلى اختيار أو الى ترك القبيح، وقد يسمى توفيقا او عصمه. واللطف إما ان يكون من فعل الله او من فعل غيره كفعل الواحد منا او من فعل غيرنا، وإن كانت من فعلنا يجب علينا فعل اللطف للتمرز من الضرر، أو ما جرى مجرى التمرز من الضرر، وإن كان من فعل غيرنا فإما ان يكون معلوم من حاله ان يفعل ذلك الفعل فيحسن من الله تكليفنا بالتكاليف التى تحقق لنا اللطف، وإن كان معلوم من حاله لا يفعل فإنه يقبح، ويرى القاضى عبد الجبار أنه لا يمتنع ان يكون فى المكلفين من يعلم الله من حاله أنه إن فعل به بعض الافعال اختار الواجب وتجنب القبيح والبعض الاخر لا يفعل ذلك، واغلب المعتزله يقولون بوجوب الالطاف على الاطلاق ويرى القاضى عبد الجبار ضروره التفصيل بأن اللطف : إما ان يكون متقدما للتكليف فهو غير واجب لأنه يجب لتضمنه إزاحة عله المكلف ولا تكليف هنا، وإن كان مقارنا فهو إيضا لا يجب لأن القديم متفضلا به ابتداء، فيقى ان يكون متأخر عن التكليف ولا فرق بين اللطف فى الواجبات واللطف فى النافله، لأنه تعالى كلفنا بالواجبات والنوافل على السواء ويستدلون على ذلك بأن

اذن حصول الألم يحسن من الله لأمرين :

الأول : انه مقابل بعوض يوفى عليه.

الثانى : حصول الاعتبـار للمتـألم ولغيره، لان حصـول المنفعـه ودفـع المضرة سبب كافى لحسن الفاعل.

إذن فالمعتزله يرون أن الله عـز وجـل لا يفعـل القبيـح ويسـتدلون علـى ذلك بالادله السمعيه.

" فإن الله عز وجل تمدح بنفى الظلم عن نفسه مدحـا يرجـع الـى الفعـل حيث قال : " وما ربك بظلام للعبيد "(١) ، وقال : " إن الله لا يظلم مثقـال ذرة "(٢) ، وقال : " لا يظلم ربك احدا "(٣) ولا يحسن أن يتمـدح بنفـى الظلـم عـن نفسه وهو غير قادر عليه ... وكما أنه لا يحسن من الزمن المقعد مـدح نفسـه بتركه تسلق الحيطان والهجوم على دور الجيران لما لم يكن قادراً عليه، كذلك

غرضه تعالى من التكليف التعريض إلى درجة الثواب، وعلم أن فى مقدوره مـا لـو فعل لأختار عنده الواجب وإجتنب القبيح فلابد أن يفعل وإلا عاد ذلك بـالنقص علـى غرضه ويمثلون لذلك بحال الواحد منـا إذا اراد مـن بعـض اصدقائـه أن يجيبـه الـى طعام قد اتخذه، وعلم من حاله أنه لا يجيبه الى طعام إلا إذا بعث إليه بعض اعزتـه من ولد أو غيره فإنـه يجب عليـه أن يبعـث، حتـى إذا لـم يفعـل عـاد بـالنقص علـى غرضه، كذلك ههنا.

وكعـادة المعتزلـة يقيسـون الشـاهد علـى الغـائب فيجـب علـى اللـه اللطـف – شـرح الأصول ص ٥١٩ : ٥٢١.

(١) فصلت آيه ٤٦.

(٢) النساء آيه ٤٠.

(٣) الكهف آيه ٤٩.

ههنا، إذا لم يكن القديم تعالى قادراً على القبيح، وجب أن لا يحسن منه أن يتمدح بترك الظلم "(١) .

هل يجوز تكليف ما لا يطاق ؟

ارى لزاما على قبل الحديث عن هذا معرفة مدى تأثير قدرة العبد فى اداء الفعل، وهل قدرة العبد مؤثره فعلا أم لا ؟ فإن لم تكن لقدرته تأثير فلا معنى للتكليف.

والمعتزله يرون أن افعال العباد غير مخلوقه فيهم وانهم هم المحدثون لها، ويستدلون على ذلك بطريقين :

- **الأول :** الفصل بين المحسن والمسئ، وبين حسن الوجه وقبيحه، فيحمدون للمحسن إحسانه، ويذمون للمسئ إساءته، ولا يجوز ذلك فى حسن الوجه وقبيحه ولا في طول القامه وقصرها.

* أما حمد الله فيكون على مقدمات الايمان من الاقدار والتمكين وازاحة العلة بأنواع الألطاف وكل ذلك موجود من قبله تعالى.

* أما ذم من وضع صبى تحت البرد ليموت أو إلقى صبيا فى التنور ليحترق فإن الذم لا يكون على الاماته والاحراق الموجودة من قبل الله تعالى وإنما يذم على تقريبه من جهة النار وإلقائه فيها(٢) .

---

(١) شرح الأصول ص ٣١٥،٣١٦.

(٢) شرح الأصول ص ٣٣٢ - ٣٣٣.

- **الثانى :** الدليل على أن افعال العباد غير مخلوقه فيهم أن الفعل يجب أن يقع بحسب قصودنا ودواعينا، ويجب إنتفائـه حسـب كراهتنـا وصارفنـا مـع سلامة الاحوال إما محققا أو مقدراً، فلولا انها محتاجة إلينا ومتعلقة بنا وإلا لما وجب ذلك فيها.

والذى يدل على ان الفعل يقع حسب داعينـا أن احدنـا إذا دعـاه الداعـى إلى القيام حصل منه القيام على طريقة واحده، وكذلـك فلـو دعـاه الداعـى إلـى الاكل بأن يكون جائعا وبين يديه ما يشتهيه، فإنه يقع منه الأكل على كل وجه.

ومما يدل أيضا على أن الله لا يخلق أفعال العباد ما ثبت من أن العـاقل لا يشـوه نفسـه، كـأن يعلـق العظـام فـى رقبتـه، ويركـب القصـب ويعـدو فـى الاسواق. كما لا يفعل ذلك ولا يتولاه، فـلا يتولـى غـيره أيضـا ولايريـده منـه. وإنما لايفعل ذلك ولا يختاره لعلمه بقبحه ولغناه عنه وإذا وجب ذلك فى الواحد منا فلأن يجب فى حق القديم تعالى وهو احكم الحاكمين اولى واحدى.

ولا يجوز أن يكون الله تعالى خلق أفعـال العبـاد لأن فيهـا مـا هـو ظلـم وجور فلو كان الله خالق لها لوجب أن يكون ظالما جائراً، تعالى الله عن ذلـك علوا كبيرا لأن الظلم من القبائح التى اشتركت فى أنه ليس لفاعلها فعلها، وأنـه وضع الشئ فى غير موضعه.

وإذا ثبت كون الظلم قبيح فإنه سبق أن اثبتنا كونه تعالى لا يفعـل القبيـح فثبت المطلوب.

وقد استدل المعتزله بالادلة السمعيه من القرآن الكريم على أنه تعـالى لا يخلق افعال العباد والأمثلة على ذلك كثيرة منها :

قوله تعالى : " ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت "[١] وقد ثبت التفاوت من جهة الخلقة، فبقى أن التفاوت المراد فى الآية من جهـة الحكمـه، وإذا ثبـت ذلك لم يصح فى أفعال العبـاد أن تكـون مـن جهـة اللـه تعـالى لإشـتمالها علـى التفاوت وغيره.

وكذلك قوله تعالى : " الذى احسن كل شئ خلقه "[٢] والمراد بالآيـة إمـا أن يكون جميع ما فعله الله تعالى فهو أحسان، أو المراد به أن جميعـه حسـن، ولايجوز أن يكون جميعه إحسان لأن فـى افعالـه تعـالى العقـاب، إذن ثبـت أن المراد به الحسن.

وإذا كانت افعال العباد تشمل الحسن والقبيح فلا يجوز أن تكون مضافـة إلى الله تعالى.

ومما يستدل به ايضا قوله تعالى : " صنع الله الـذى اتقن كـل شـئ "[٣] فأفعال الله عز وجل كلها متقنه لانها متضمنه للإحسان والاحكـام جميعـا، أمـا أفعال العباد فتشتمل على التهود والتنصر والتمجس وليس شئ مـن ذلـك متقـن فلا يجوز ان يكون الله خالق لها.

(١) الملك آية ٣، شرح الأصول ص ٣٥٥.
(٢) السجده آيه ٧، شرح الأصول ص ٣٥٧.
(٣) النمل آيه ٨٨، شرح الأصول ص ٣٥٨، ٣٥٩.

والقرآن يشهد بذلك لتضمنه المدح والذم والوعد والوعيد والثواب والعقاب، فلو كان الله خالق هذه الافعال القبيحة فى العباد لكان لا يحسن المدح ولا الذم ولا الثواب ولا العقاب لأن مدح الغير ونمه على فعل لا يتعلق به لا يحسن.

ومنه أيضا قوله تعالى : " وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى"(١) فلا يجوز أن يكون الايمان من جهة الله تعالى وموقفا على اختياره، وذلك لقطع الحجة على المكلف، والإجاز أن يقول : الذى منعنى عن الايمان انك لم تخلقه فى وخلقت فى ضده الذى هو الكفر.

وكذلك بالنسبة لقوله تعالى : " وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الاخر"(٢) وقوله : " فمالهم عن التذكرة معرضون "(٣) ، وقوله : " فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر "(٤) ... الى غير ذلك.

نخلص من ذلك ان المعتزله اثبتوا للعباد قدرة على افعالهم الاختيارية والله عز وجل لم يخلقها فيهم، وإلا لما جاز ان يتوجه إليهم الامر والنهى والتعجب والتوبيخ، ولما صح التكليف أصلا.

---

(١) الاسراء آيه ٩٤، شرح الأصول ص ٣٦٠.

(٢) المدثر آيه ٤٩.

(٣) المدثر آيه ٤٩.

(٤) الكهف آيه ٢٩.

ولم يكتفوا بذلك بل انهم عمـدوا إلـى الـرد علـى خصومهـم الذيـن اثبتـوا الكسب[١] ، والمعتزله ابطلوا الكسب بطريقين :

- **الأول :** بيان فساده بالدلاله.

- **الثانى :** بيان أنه غير معقول فى نفسه، والكلام على مـالا يعقـل لا يمكن والكلام عليه مما لاوجه له، لأنه لو كان معقولا لوجب أن يعقله مخـالفوا المجبرة من المعتزلة والخوارج ... وغيرهم مع وجود دواعيهم.

ومما يدل أيضا على أنه غير معقول " أنه لـو كـان معقـولا لوجـب كمـا عقله أهل اللغة وعبروا عنه، أن يعقله غيرهم من أربـاب اللغـات وأن يضعـوا لـه عبـارة تنبـئ عنـه "[٢] . وقـد وجـه المعتزلـة لخصومهـم العديـد مـن الاعتراضات والإلزامات لإبطال مذهبهم.

وسـوف ارجـئ الحديـث عـن الكسـب والتعليـق عليـه عنـد الحديـث عـن الاشاعره قريبا.

ونخلص مما سبق أن للعبد قدرة مؤثرة ومتقدمة لمقدورها لانهـا لـو لـم تكن متقدمة لكانت مقارنه له، وإذا كانت مقارنة لوجب أن يكون تكليف الكـافر بالايمان تكليفا لما لا يطاق، إذ لو اطاقه لوقع منه، فلما لم يقع منه دل على أنه غير قادر عليه، وتكليف مالا يطاق قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح.

---

(١) يعرف الكسب بأنه كل فعل يستجلب به نفع او يستدفع به ضرر علـى عادة العرب ولذلك سموا الجوارح من الطير كواسب.

(٢) شرح الأصول ص ٣٦٦.

ويرى المعتزلة جواز بناء الدليل بشكل آخر : وهو أن القدرة صالحة للضدين فلو كانت مقارنة لهما لوجب بوجودها وجود الضدين فيكون كافرا ومؤمنا دفعة واحدة وذلك محال، لأنها لو لم تكن صالحة للضدين لوجب ان يكون تكليف الكافر بالايمان تكليفا لما لا يطاق وذلك قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح(١) .

وإذا كان المعتزلة قد اثبتوا سلفا للعبد قدره على إيتاء الفعل وهذه القدرة هى المخوله للإنسان بالتكليف، لأنه هو الفاعل الحقيقى لأفعاله الاختيارية فإن التكليف يرتبط بالانسان الذى لا تتم لـه الانسانية الحاقه - عند القاضى عبد الجبار إلا بالتكليف الذى يشتمل على ثلاثة امور :

١- التمكين بالاقدار وغيره.
٢- الألطاف اى ما يكون مساعدا على القيام بالحسن وتجنب القبيح.
٣- الثواب وذلك بشرط أن يؤدى المكلف ما يجب عليه(٢) .

أما حقيقة التكليف : فهى " إعلام الغير فى أن لـه ان يفعل أو ان لا يفعل نفعا أو دفع ضرر، مع مشقه تلحقه فى ذلك على حد لا يبلغ الحال به حال الالجاء"(٣) . أى ان التكليف يقتضى امور هى :

١- الاعلام بالقدرة على الاختيار بين الفعل والترك سواء قصد نفعا او دفع ضرر.
٢- إن تحصيل الغرض يستدعى حصول مشقة على المكلف.

---

(١) شرح الاصول ص ٣٩٦، ٣٩٩.
(٢) المغنى جـ ١١، ص ٢٥٢.
(٣) شرح الأصول ص ٥١٠.

أما ثمرة التكليف : يرى المعتزلة : " انه تعالى إذا خلقنا واحيانا واقدرنا واكمل عقولنا وخلق فينا شهوة القبيح ونفرة الحسن فلابد أن يكون له فيه غرض، وغرضه إما ان يكون إغراء بالقبيح : والتكليف لا يجوز أن يكون غرضه الاغراء بالقبيح لأن ذلك قبيح، وقد ثبت ان الله لا يفعل القبيح فلم يبقى إلا أن يكون غرضه بذلك التكليف، وأن يعرضنا بالتكليف إلى درجة لا تنال إلا به "(١) .

وبملاحظة النص السابق نجد أن الغرض الذى من اجله كان التكليف نجد أن المعتزله رأوا انه يكون اغراء بالقبيح وهذا لا يجوز لأن التكليف صدر من جهة الله تعالى وقد ثبت عدله وحكمته وأنه لايختار القبيح ولا يفعله فلابد أن يكون حسنا، إذ لو كان قبيحا لم يفعله الله.

أما وجه حسن التكليف فلأن الله تعالى اقدر المؤمن على ما كلفه وقوى دواعيه إليه وازاح علله عنه، وهذا ثابت فى حق الكافر ثبوته فى حق المؤمن، ولا فرق بينهما إلا من حيث أن المؤمن احسن الاختيار لنفسه واستعمل عقله فآمن. ولم يحسن الكافر الاختيار لنفسه لشقاوته فلم يؤمن، وذلك لا يخرج القديم من أن يكون متفضلا عليهما جميعا، وقد مثل المعتزله لذلك بشخص أدلى حبله إلى غريقين ليتشبثا به فتشبث احدهما به فنجا، ولم يتشبث الاخر فغرق.

---

(١) المرجع السابق

وقد يعترض بأن اللـه عـالم بـأن الاخـر لـن يتشبث بـالحبل فيغـرق فـلا يتحقق الغرض فيكون عبث، ويرد على ذلك بان العلم تابع للمعلوم غير مؤثـر فيه، بالاضافـة الـى جـواز أن يكـون هنـاك آخريـن خـلاف الشـخص الـذى لـم يتشبث فيرون حال من تشبث فيفعلون مثله وذلك أصلح لحالهم.

ونعود للأصل فنقول إن الله تعالى لو علم من حال الكـافر أنـه لا يؤمـن فإن تكليفه لا يكون عبثاً[1] لان غرض القديـم تعـالى بـالتكليف ليـس تعريـض المكلف للثواب وقد يحصل بدون تكليف وإنمـا غرضـه تعريـض المكلـف إلـى درجة لا تنال إلا بالتكليف.

نخلص من ذلك إلى أن وجود القدرة المؤثره فى الفعل الاختيـارى ثـابت للعباد وهذه القدرة موجوده لدى المؤمن والكافر على السواء، ونستنتج منه أنـه ليس هناك تكليف بما لا يطاق، وكل التكاليف داخله تحت القدره، أمـا حصـول الكفر فهو نتيجة لسوء الاختيار.

أما تكليف ما لا يطاق فهو قبيح وقد ثبت ان الله تعالى لا يفعل القبيح.

هل يجب على الله شئ ؟

قبل أن نتحدث عن الفعل الواجـب ومعنـى الوجـوب الـذى يوصلنـا لفهـم الجزء الثالث من تعريف المعتزله للعدل الإلهى " ... لايخـل بمـا هـو واجـب

---

(١) عرف العبـث بأنـه كل فعل يفعلـه الفـاعل مـن دون عـوض : شـرح الأصـول ص ٥١٠:٥١٨ بإيجاز.

عليه ". لا بد اولا من التعرف على حقيقة الفعل، فقد قسم المعتزله الافعال ثلاثة أقسام :

- مالا يستحق عليه لا الذم ولا المدح كالمباح من الافعال والحركة والسكون.
- ما يستحق عليه الذم والعقاب وله صفة زائدة توجب كونه قبيحا كالافعال المنهى عنها.
- ما يستحق المدح والثواب ولها صفه زائدة توجب كونها حسنه وهى قسمين :

أ - ما يستحق بفعله المدح ولا يستحق الذم بأن لا يفعل وذلك كالنوافل.

ب - ما يستحق المدح بفعله والذم بأن لا يفعل ذلك كالواجبات(١) وهى قسمين :

١- واجب مضيق فيه : كالتفرقة بين المحسن والمسئ، وشكر المنعم فى اوقات مخصوصة.

٢- واجب مخير : وهو ما إذا لم يفعله ولم يفعل ما يقوم مقامه يستحق عليه الذم، وإن فعل ما يستحق الذم كقضاء الدين الذى لا يستحق الذم إذا لم يعطه متى اعطاه من امره به، وكالكفارات الشرعية التى خير فيها(٢) .

والواجبات تنقسم بدورها إلى ماله سبب موجب، وما ليس بكذلك. والافعال تنقسم إلى :

---

(١) شرح الأصول ص ٣٢٦:٣٢٧.

(٢) المغنى جـ ٦ ١- التعديل والتجوير ص ٤٣.

- **عقلى :** وهو ما يستفاد وجوبه بالعقل كالانصاف وشكر المنعم، فإنه لاسبب له موجب.
- **شرعى :** ما يستفاد وجوبه بالشرع أو السمع كالصلاة والصيام والحج وما جرى هذا المجرى.

والمعتزلة يرون أن الواجب كل فعل علم من حاله إنه عز وجل لو لم يفعله لاستحق الذم، يجب وصفه بأنه واجب وذلك كالثواب والألطاف، وتمكين المكلف إلى ماشاكله.

وقد تختلف الطرق التى يعلم بها حال الفعل، وهذا الاختلاف فى العلم بالصفه لا يؤثر فى حقيقة الصفه، ويمثلون لذلك بقولهم : " بأن حد وصفه تعالى بأنه عالم ووصف الواحد منا بذلك متفق وإن كان الموجب فيه وفينا يختلف ... ولذلك أن الواجب من جهة العقل والسمع لا يختلف حده. ولذلك قلنا أن إضافة وجوب الواجب إلى العقل لا تغير معناه، لأن الغرض بذلك العلم بوجوبه اولى فى العقل أو الدال على وجوبه معلوم بالعقل وذلك لا يوجب مخالفة الواجب العملى لما علم بالسمع وجوبه ..."(١) .

ولما كانت المعتزله تنظر للصفة الزائدة فى العقل بغض النظر إلى الفاعل ويستوى عندها من كان ربا ومن كان مربوبا، والدليل على ذلك قولهم " لأن العلم بالقبح فرع على العلم بوجوب القبح إما جملة او تفصيلا، فيجب متى وقع على ذلك الواجب أن يكون قبيحا سواء وقع من الله تعالى أو من

---

(١) المغنى جـ ٦ ١٠ التعديل والتجوير ص ٤٦-٤٧.

العباد لأن الحال فيه كالحال فى الحركة وإيجابها كون الجسم متحركا، فكما لا يختلف ذلك بحسب الفاعلين لما كانت علة كذلك فى مسألتنا "(١) .

ونخلص من ذلك إلى أن المعتزله قسموا الافعال من كل هذه الوجوه تقسيما عقليا دون النظر إلى الفاعل، فالفعل القبيح لوجه هو الصفة الزائدة فيه يقبح من العباد كما يقبح من الله تعالى ولا دخل للفاعل فى وجه القبح، ومتى كان قبيحا ففاعله يستحق الذم، وكذلك الفعل واجب متى استوفى شروط الايجاب، أى كان الفاعل مستحق المدح بفعله والذم بأن لا يفعل.

ولا يفوتنى أن أوكد أن المعتزله أكدوا أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه إثابه المطيع وعقاب العاص ولا يجوز عليه الخلف فى وعده او وعيده، كما لا يحسن منه العفو عن العصاه، والمعتزله انقسموا فى ذلك فريقين. فريق قال " انه يحسن من الله أن يعفو عن العصاة وأن لا يعاقبهم، غير انه اخبرنا أنه يفعل بهم ما يستحقونه، وقال البغداديون : إن ذلك لا يحسن من الله تعالى إسقاطه، بل يجب عليه أن يعاقب المستحق للعقوبه لا محاله "(٢) .

فالبغداديون " أوجبوا على الله تعالى أن يفعل بالعصاه ما يستحقونه، ولا يجوز أن يعفو عنهم قصار العقاب عندهم أعلى حالا فى الوجوب من الثواب، فإن الثواب عندهم لا يجب إلا من حيث الجود "(٣) .

---

(١) شرح الأصول ص ٣١٠.
(٢) شرح الاصول ص ٦٤٤.
(٣) نفس المرجع ص ٦٤٥.

بينما رأى الفريق الآخر جواز العفو وإسقاط العقاب على اساس أن العقاب حق الله على الخصوص كالدين من حق صاحبه اسقاطه.

وقد استدلوا بآيات كثيره بعمومات الوعد على أن الفاسق يفعل به ما يستحق من العقوبه بتوفيق الله تعالى :

ومن ذلك قوله تعالى : " ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نار خالدا فيها "(١) وتعد حدود الله لا يتصور إلا في الكفره والفسقه والايات الدالة على ذلك كثيرة(٢) .

تعقيب :

إن النظره المجرده لقضية التحسين والتقبيح توضح لنا أن هذه القضية العقلية لدى المعتزله هى الاساس بل والجامع والقالب الذى تصب فيه المعتزله سائر اصولهم الخمسه التى يربطها العقل فمنذ البداية حددوا ما يلزم المكلف معرفته والذى ينبع من العدل الإلهى بأحكام العقل، فهم يرون أن الله عدل فلابد من معرفه النبوات والشرائع لأنهما داخلان فيه لأنه كلام في انه تعالى إذا علم صلاحنا في بعثه الرسل، وان نتعبد بالشريعة، وجب أن يبعث ونتعبد، ومن العدل أن لا يخل بما هو واجب عليه(٣) .

---

(١) النساء آيه ١٤ شرح الاصول ص ٦٥٧.
(٢) انظر شرح الاصول من ص ٦٥٧ إلى ص ٦٦٥.
(٣) شرح الأصول ص ١٢٣.

ولا يفرق المعتزلة بين الفاعل سواء كان مربوب أو ربا مالكاً فى الفعل وذلك لأنهميجرون احكام الشاهد فى الغائب وهذه تعد سقطة لا تغتفر لهم وتجرهم إلى خطأ أكبر وافدح وهو إيجاب بعض الأمور عليه تعالى متناسين المقام الالهى.

وتنصب هذه الافكار وغيرها فى قالب عقلى يفرضه فهمهم للحسن والقبح ولوازمه العقلية.

التحسين والتقبيح عند الاشاعرة :

إذا كان موقف المعتزله من الحسن والقبح يؤكد أنهما ذاتيان فى الافعال والعقل هو الذى يدرك به وجه الحسن أو القبح.

فإن للاشاعره موقف بعيد تمام البعد عن ذلك ... فإن الحسن هو ماورد الشرع بالثناء على فاعله، والشرع هو الاصل والعقل تابع لما بخبرنا به الشرع.

وقد فرق ابو الحسن الاشعرى بين حصول معرفة الله بالعقل وبين وجوبها، فقال المعارف كلها انما تحصل بالعقل ولكنها تجب بالسمع(١) .

ونفهم من ذلك أن الاشعرى يرى أن الوجوب الشرعى يدرك بالعقل ولكنه لايجب إلا بالشرع، وليس صحيحا ما اعتقده المعتزله من أن الحسن

---

(١) نهاية الاقدام فى علم الكلام تصنيف عبد الكريم الشهرستانى حرره وصححه الفردجيوم ص ٣٧١.

والقبح ذاتيين وإنما العاده والعرف أطلقا تلك الاسامى التى تختلف بإختلاف الزمان والمكان والاقوام، وفى ذلك يقولون : "... فلم يبق لهم إلا استرواح الى عادات الناس من تسمية ما يضرهم قبيحا وما ينفعهم حسنا، ونحن لا ننكر امثال تلك الاسامى على انها تختلف بعادة قوم دون قوم وزمان وزمان ومكان ومكان وإضافة وإضافة وما يختلف بتلك النسب والاضافات لا حقيقة لها فى الذات فربما يستحسن قوم ذبح الحيوان وربما يستقبحه قوم، وربما يكون بالنسبه إلى قوم وزمان ومكان حسنا وربما يكون قبيحا ولكنا وضعنا الكلام فى حكم التكليف بحيث يجب الحسن فيه وجوبا يثاب عليه قطعا ولا يتطرف إليه لوم اصلا ومثل هذا لا يمتنع إدراكه عقلا هذه هى طريقة اهل الحق "(١) .

نفهم من ذلك أن الاشاعره يستبعدون الوجوب العقلى والحسن الذاتى لأن العقل فى احكامه التى يصدرها بحسن الفعل او قبحه ليس مستقلا ولكنه يتأثر بأعراف الناس وظروفهم المكانية والزمانية ومصالحهم وعاداتهم، حتى أن بعض الناس يرون فى ذبح حيوان حسن بينما يرى اخرون عكس ذلك.

أما الحسن بمعنى أن يثاب المرء على فعله ويعاقب على الترك، أو يعاقب على الفعل ويثاب على الترك ... وغيرها من الاحكام التكليفية فإن الحكم عليها بالحسن والقبح فهو راجع إلى الشرع واقسام التكليف من أمر أو نهى، أو كون الفعل مباح أو مكروه ... إلى غير ذلك.

وعلى ذلك فإن الاشاعرة فهموا الحسن والقبح تابع للشرع إلا انهم جعلوه اكثر خصوصية بالشرع حيث قسموه تبعا للأقسام الشرعية للأحك

---

(١) المرجع السابق ص ٣٧٣.

فرأوا أن القبيح مانهى عنه الشرع نهى تحريم أو نهى تنزيه والحسن بخلافه اى مانبه عنه شرعا كالواجب والمندوب والمباح(١) .

ونخلص من ذلك إلى أن الحسن ليس شئ واحد ولكنه درجات متفاوته ويتدرج من الوجوب الى الندب الى المباح ... ويلى ذلك القبح الذى يتدرج أيضا من نهى الكراهه وهو الى الحل اقرب فتاركه يثاب عليه أدنى ثواب ولا يعاقب فاعله ثم نهى التحريم وفاعله لا يدخل النار بفعله لكن يستحق محذور آخر كأن يحرم من الشفاعه لرفع الدرجة، او لعدم إدخال النار لكن حرمان مؤقت.

أما حقيقة الفعل فهى واحدة لا حسن فيها ولكن الامر الشرعى هو الذى يستوجب لها هذا الوصف فلا يمتدح الفاعل ولا يذم إلا تبعا للشرع، وفى ذلك يقولون : " لأن الافعال كلها سواسيه ليس شئ منها فى نفسه بحيث يقتضى مدح فاعله وثوابه، ولا ذم فاعله وعقابه، وإنما صارت كذلك بواسطة امر الشارع بها ونهيه عنها "(٢) .

أى أن الفعل لا يدل على حسن الشئ وقبحه فى حكم التكليف من الله شرعا على معنى أن أفعال العباد لا تتصف بالحسن والقبح الذى يستوجب على الله ثوابا وعقابا فلا حسن ولا قبح فى الاشياء قبل ورود الشرع بحسنه.

---

(١) المواقف للإيجى الموقف الخامس ص ٢٩٧.

(٢) المواقف الموقف الخامس ص ٣٠٠.

ويرى شارح المواقف أن الوصف الحاصل للفعل بكون الفعل حسنا او قبيحا يرجع الى اعتبارات :

١- كون الفعل صفه كمال فيكون حسن، فالعلم حسن بمعنى أن من أتصف به اتصف بكمال وارتفاع شأن، والجهل قبيح : أى لمن اتصف به نقصان وإتضاع حال.

والعقل هو المدرك لذلك ولا تعلق له بالشرع.

٢- ملائمة الغرض ومنافرته فما وافق الغرض كان حسنا وما خالفه كان قبيحا وما ليس كذلك لم يكن حسنا ولا قبيحا والعقل هو المدرك أيضا لما يوافق الاغراض فيكون مصلحه أو لا يوافقها فيكون مفسده.

إذن كون الفعل موافقا للأغراض أو مخالفا لها يعد امرا اضافيا خارجا عن حقيقة الفعل، ولما كان العقل هو المدرك لذلك ايضا فلا خلاف بين المعتزله والاشاعره فى هذه النقطة.

٣- تعلق الفعل بالمدح والذم فما تعلق به المدح فى العاجل والثواب فى الآجل يسمى حسنا، وما تعلق به الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل يسمى قبيحا.

ولا خلاف بين المعتزله والاشاعره هنا إلا أن المعتزله ترى ان العقل مدرك لوجه الحسن والقبح الذاتيين، والشرع كاشف ومبين لهذا الوجه، وغير مستقل ولكنه تابع للصفه الزائده التى من اجلها يثبت الوصف المدرك بالعقل.

اما موضع الخلاف بينهما فما يترتب على هذا الرأى، لأن المعتزله تزن أفعال الله بميزان العقل وتجرى احكام الشاهد فى الغائب فـإذا كـان هذا الفعل من العبد فإنه يقبح لو فعله الله والله لا يفعـل القبيـح ولا يخـل بمـا هـو واجـب عليه.

والمعتزله فى ذلك نست التأدب مع الله كمـا انـه لايجوز اجراء احكـام الشاهد على الغائب او البارى تعالى وكان يجب أن تتخـذ موقـف اكثر مرونـه فمهما كان العقل الإنسانى واعى فى إدراك وجوه الحسن والقبح إلا انه محـدود ومربوب ومحدث، ومهما بلغت قدراته فهو لـن يرقـى لإدراك اللـه اللامحـدود والرب القديم، فمن هنا علقت الاشاعره المدح والـذم لأنـه تـابع للأمـر والنهـى والله تعالى ليس فوقه إله يأمر وينهى فأفعـال اللـه لا توصـف لا بالحسـن ولا بالقبح فإذا كانت افعالنا توصف بالحسن والقبح لانها تابعة لاغراضنا وقصودنا من جهة العرف، وتابعة ايضا لما يريده الله لنا ان نفعله من جهة الشرع فكـل هذا لا يتحقق بالنسبة لافعال الله.

ويستدل شارح المواقف على أن الحسن والقبح ليسا عقليين - بأن العبـد مجبور فى افعاله.

قبل ان نتحدث عن هذا الدليل اجد لزاما على أن اتحـدث عـن موضـوع آخر وثيق الصله به، وهو العلاقة بين قدرة العبـد الحادثـة وقـدرة اللـه القديمـة وهل للعبد قدرة مؤثره فى حصول الفعل ؟

إن الأشاعره لها تكييف خاص لفهم العلاقة بين قدرتيـن يجـب أن تكـون كل منهمـا مؤثـره لأنـه لا معنـى لوجـود قـدرة لا اثـر لهـا، ومـع ذلـك يلاحـظ

الاشاعرة معنى الإلوهية والتفرد : فهم يقولون : " الرب سبحانه متفرد بخلق المخلوقات فلا خالق سواه، ولا مبدع غيره، وكل حادث فالله محدثه "(١) .

ويستدلون على ذلك بأدله عقلية واخرى نصيه.

أما النص : فقوله تعالى : " افمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون"(٢).

أما العقل : وهو وجه الإستدلال من الآية السابقة : فالله عز وجل تمدح بالخلق واثنى على نفسه بذلك، ولو شاركه فيه غيره لبطلت فائدة التمدح.

وكذلك قوله تعالى (خالق كل شئ فاعبدوه)(٣) .

والآيه واضحه فى إفاده تفرده تعالى بالخلق والايجاد والاختراع لأن الافعال دالة على علم الفاعل القديم تعالى، أما افعال العباد فهى صادرة عنهم دون إحاطه لهم بمعظم صفاته ولو كانوا خالقين لها لكانوا محيطين بجملة صفاتها(٤).

إذن فالقدرة الحادثة للعبد غير مؤثره فى إيقاع الفعل والله هو الخالق للعباد وافعالهم ... هذا ما فهمه الاشاعرة.

أما الاشاعره فيرون أن خلق الله لأفعال العباد ليس معناه أن العبد مجبر بل أن العبد قادر على افعاله الاختيارية مكتسب لها ويستدلون على أن العبد

---

(١) اللمع ص ١٠٦.(لمع الادلة فى عقائد أهل السنة والجماعة لعبد الملك الجوينى تحقيق د/ فوقية حسين ، ط ١ سنة ١٩٦٥م).

(٢) سوره النحل آيه ١٦.

(٣) الانعام آيه ٦.

(٤) اللمع ص ١٠٧.

قادر على أفعاله اذ الانسان يجد من نفسه تفرقه ضروريه بين حركات الرعده والرعشه، وبين حركة الاختيار والارادة والتفرقة ترجع إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت تأثير القدره، متوقفه على اختيار القادر، أى أن المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة(١) .

ويفسر الاشاعره الكسب بأن العبد لديه قدره وإن لم تكن هذه القدره مؤثره فى ايقاع المقدور(٢) .

ولا يسعنى هنا إلا أن أؤيد ما ارتآه د./ عبد الكريم عثمان حيث يقول : " الحق أن نظرية الكسب لم تبقى على شكلها الذى قال به ابو الحسن الاشعرى وإنما لحقها بعض التغيير، حتى اقترب مناصرو الاشاعره من المعتزله. فقد بدأ الاشعرى بالقول بأن القدره الحادثة التى هى قدره العبد لا اثر لها فى ايجاد الفعل.وانتهى الجوينى إلى أن إثبات قدرة لا اثر لها بوجه هو كنفى القدره اصلا ... فلابد اذن من نسبه فعل العبد إلى قدرته حقيقه لا على وجه الاحداث والخلق، فإن الخلق يشعر باستقلال ايجاده من العدم والانسان كما يحس من نفسه الاقتدار يحس من نفسه أيضا عدم الاستقلال فالعقل يستند وجوده إلى المقدور والقدره يستند وجودها الى سبب آخر حتى ينتهى الى مسبب الاسباب الذى هو الخالق للأسباب ومسبباتها(٣) .

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى جـ ١ ص ٩٧.

(٢) لمع الادله ص ١٠٧.

(٣) شرح الأصول ص ٣٦٤.

ونخلص من النص السابق أن مناصروا الاشاعره عدلوا من فكرة الكسب التى تجعل من قدرة العبد قدرة زائفة إلى قدرة حقيقية على نحو ما فهمه المعتزله، إلا ان هذا الفهم فيه بعض الغموض فهو من بناء الاسباب على مسبباتها.

ونظرية الكسب تتلخص فى أن الله وحده قادر على الفعل وغيره لايقدر، غير أن الله (تعالى) اجرى سنته بأن يحقق عقب القدرة الحادثه او تحتها او معها الفعل الحاصل إذا اراده العبد وتجرد له، ويسمى هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله (تعالى) ابداعا وإحداثا، وكسبا من العبد، حصولا تحت قدرته(١) ، ومعناه العزم والتصميم.

أى أن الكسب عند الاشعرى هو مجرد شعور الإنسان بالقدرة على الاختيار دون أن يكون لهذا الاختيار أثر فى الفعل .

الأدلة النصيه على نظرية الكسب :

أقام القاضى الباقلانى الاستدلال على أن العبد له كسب وليس مجبورا، بل مكتسب لافعاله من طاعة ومعصية لأنه تعالى قال : (لها ماكسبت)(٢) ، يعنى من ثواب وطاعة. (وعليها ما اكتسبت) يعنى من عقاب معصية. وقول الله (تعالى) : (بما كسبت ايدى الناس)(٣) ، وقوله : (وما أصابكم من مصيبة

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى جـ ١ ص ٩٧.

(٢) سورة البقرة آيه ٢٨٦.

(٣) سورة الروم آيه ٤١.

فبما كسبت ايديكم)(١) ، وقوله : (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى، فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيرا)(٢) .

فأفعال العباد هى كسب لهم وهى خلق الله (تعالى)، فما يتصف به الحق لا يتصف به الخلق، وكما لا يقال الله (تعالى) مكتسب، كذلك لا يقال للعبد أنه خلق.

أما قدرة العبد الحادثه فإن الاشاعره تعرفها : بالقوه المنبثقه فى الاعضاء المعبر عنها بسلامة الاسباب والآلات، فهى تعنى سلامة الاعضاء من الآفه وارتفاع العائق عن الفعل(٣) واستطاعة العبد تكون مع الفعل – أى ان تلبس القدرة بالعبد لا يتم إلا أثناء وقوع الفعل – لان القدرة الحادثه لو تقدمت على الفعل لوجد الفعل بغير قدرة لانها عرض، والعرض لا يبقى، ولايصح أن يوجد بعد الفعل، وأيضا لأنه يكون فاعلا من غير قدرة، فلم يبق إلا أنها مع الفعل(٤) .

وهذا يعنى ان قدره العبد غير مؤثره فى ايقاع الفعل، ونعود مرة اخرى للأدلة التى اقامها شارح المواقف على أن الحسن والقبح ليسا عقليين :

---

(١) الشورى آيه ٣٠

(٢) سورة فاطر آيه ٤٥.

(٣) الفصل فى الملل والاهواء والنحل للإمام ابن حزم القاهرة سنة ١٩٢٨م جـ ٣ ص ٢٩.

(٤) الانصاف للباقلانى ص ٤٥، ٤٦، ٤٧ بتصرف.

الأول : ان العبد مجبور فى افعاله وإذا كان كذلك فلا يحكم العقل بأن افعاله لا حسنه ولا قبيحه، لأنه لا يتمكن من الترك فيكون الفعل واجب وممتنع الترك، أما إذا تمكن من الترك يكون الفعل صادرا بدون سبب يقتضيه، لأن الفعل الاختيارى لابد له من إرادة جازمه ترجحه، وإن توقف وجود الفعل منه يكون لسبب خارج عن العبد فيتسلسل الامر وهو محال، وكذلك الحال إذا قلنا بإمتناع الترك فيكون العبد مجبور أيضا فلا يتصف الفعل.

أى ان الاشاعره تستدل على أن الحسن والقبح فى الافعال ليسا ذاتيان ولكنهما شرعيان بأن صدور الفعل عن العبد بطريق الجبر لا الاختيار لاحتياجه إلى مرجح للحصول ولابد إلا يكون هذا المرجح إنسان (حادث) لأن ذلك يستلزم منه التسلسل وهو محال.

وبذلك يتأكد مطلوب الاشاعره من كون الحسن والقبح تابعان للشرع ولا مدخل للعقل فيهما، ويبطل قول المعتزله بأنهما عقليين لأن الحكم للفعل الاختيارى ولا اختيار هنا.

وإذا قيل ان استدلالكم على كون العبد موجبورا إبطال للتكاليف وإبطال الحسن والقبح العقليين والشرعين أيضا لأن حركات المرتعش والنائم لا توصف بحسن ولا قبح ويلزم كون التكاليف كلها تكليفا بمالا يطاق.

يرد : بأن حصول الوصف بالحسن والقبح لا يتوقف على حال العبد بل يتوقف على الامر الشرعى الحاصل من الشارع المرجح للفعل .

الثانى : النقض بأفعال البارى حيث لا يوجد مرجح لفعله فلا شارع يبين حسن الاشياء وقبحها.

وبذلك لا توصف افعال الله لا بالحسن ولا بالقبح لأن لا شارع فوقه يحدد له الحسن والقبيح ويقولون فى ذلك : " ليس هذا الدليل بعينه جاريا على فعله تعالى، لأنا نختار انه متمكن من الترك. وأن فعله يتوقف على مرجح، لكن ذلك المرجح قديم فلا يحتاج إلى مرجح آخر حتى يلزم التسلسل فى المرجحات كما فى فعل العبد إذا كان مرجحه صادرا عنه، إذ لابد أن يكون ذلك الصادر عنه حادثا محتاجا إلى آخر"(١) .

أى أن هذا لا يصدق بالنسبه لله تعالى لامرين :

١- إن الله تعالى قادر على الترك.

٢- المرجح قديم فلا يحتاج لمرجح اخر فلا يلزم التسلسل هذا بخلاف قدرة العبد حيث لا يقدر على الترك ويحتاج لمرجح فيلزم التسلسل كما سبق.

الثالث : النقض بالحسن والقبح الشرعين، لأن الحسن والقبح الشرعين لا يحتاجا لتأثير قدرة العبد، ولكن ان يكون الفعل مقدورا عادة بخلاف الحسن والقبح العقلين فهما يحتاجا إلى تأثير القدرة.

الرابع : الاستدلال على كون العبد مجبورا فى افعاله او ما عرف فى فكر الاشاعرة بنظرية الكسب فهم يرون أن قدرة العبد غير مؤثره فى حصول الفعل بوجهين :

١- أن يوجد الله الفعل فى العبد.

---

(١) المواقف الموقف الخامس ص ٣٠٦.

٢- أن يوجد ما يجب الفعل عنده.

فإذا كان الداعى او المرجح الى الاختيار الموجب للفعل من فعل الله ثبت المطلوب وهو ثبوت الحسن والقبح الشرعين(١) .

أما حصول المطلوب الثانى وهو دفع حجج الخصوم فيحصل من وجهين ايضا :

١- إذا كان قبح الكذب ذاتى لم يتخلف وقد ثبت تخلفه دفعا للظلم وبذلك يكون الكذب حسن إذا كان لغايه بل يجب إذا كان فيه اتجاء متوعد بالقتل ظلما(٢) ، ويقبح الصدق ولايجوز الاعتماد على عدم القصد والمواربه بالتعريض والتوريه، لأن السائل قد يضيق عليه فى السؤال فيضطر للكذب الحسن، وفى ذلك يقول : " وإذا حسن الكذب ههنا قبح الصدق، لأنه إعانه للظالم على ظلمه فلا يكون حسن الصدق أيضا ذاتيا وكذا الحال فى سائر الافعال".

وارى أن الاشاعرة قد جانبها التوفيق فى هذا الاستدلال لأن ما قالته هنا يعد إنتفاء لوجه الحسن او القبح الذى يثبت بعده الصفه الزائده التى يكون من اجلها حسنا او قبيحا.

---

(١) المواقف ص ٣٠٨.

(٢) المواقف ص ٣٠٩.

وقد ذكر شارح المواقف أن للاشاعره فى ابطال التحسين والتقبيح مسالك ضعيفه(١) .

هل يفعل الله القبيح ؟

قد اجمعت الامه الاسلامية على ان الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب، أما عند المعتزله فقد سبق الحديث عنهم أما الاشاعره فإنه لا قبيح منه ولا واجب عليه(٢) ، لأنه إذا كان المرجع فى حسن الفعل وقبحه ذاتى فإن العقل المدرك لتلك الوجوه يحكم بأن الله لا يفعل القبيح.

أما إذا كان الشرع هو الحاكم بالحسن والقبح فالله عز وجل هو الشارع بهما للعباد، أما بالنسبة لله تعالى فلا شارع فوقه يحسن او يقبح فعله تعالى.

هل يجوز تكليف ما لايطاق ؟

تكليف مالا يطاق قبيح والله تعالى لا يفعل القبيح فلا يجوز أن يكلفهم مالا يطيقون هذا عند المعتزله.

أما الاشاعره فإن رأيهم فى هذه المسأله تابع لرأيهم فى افعال العباد، فهم يرون أن الاستطاعه ليست عامه فى جميع الناس، لأنها نعمه وفضل من الله على المؤمن فقط، أما الكافر فليس قادر على الايمان، لأن القدره على الايمان نوع من التوفيق والتسديد الذى يختص الله به من يشاء من عباده، ولو

---

(١) المواقف ص ٣١٠.

(٢) المواقف ص ٣٢١.

كان الكافر قادرا على الايمان لكان موافقا لفعله كيف وهو لم يفعل الايما، وإنما فعل الكفر ؟

والقدرة على الايمان ليست قدرة على الكفر، ولو كانت هى هى لكان معنى هذا أن الله رغب الكافر فى الكفر ويجعله مستطيعا له. ولما رأينا المؤمن يرغب فى الايمان ويزهد فى الكفر دل هذا على أن المؤمن يقدر على الايمان ولا يقدر على الكفر(١) .

والحق أنى أؤيد د./ جلينـد، فيما رآه من خطورة التصريح بأن قدرة العبد غير صالحه إلا للإيمان او الكفر فلابد أن يستوى فعل الايمان والكفر بالنسبة للعبد، بأن تكون قدرته صالحة لفعل الضدين(٢) .

أى أنهم يرون أن تكليف الكافر بالايمان تكليفا بما لا يطاق وهو جائز عندهم، وما لايطاق عندهم على مراتب :

المرتبة الأولى : ان يمتنع الفعل لعلم الله بعدم وقوعه او تعلق ارادته او اخباره بعدمه، لأن القدرة الحادثه لا تتعلق بخلاف ماكان فى علم القديم.

المرتبة الثانية : ما لا تتعلق به القدرة الحادثة كايجاد الجواهر.

---

(١) الايمان للاشعرى ص ٥٧ نقلا عن قضية الخير والشر فى الفكر الاسلامى د/ ج ص ٢٧٧.

(٢) قضية الخير والشر ص ٢٧٧ بتصرف.

والاشاعره يجوزون عادة التكليف بما لايكاق وإن لم يقع بالاستقراء ولقوله تعالى : " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها "(١) .

والحق أن الاشاعرة اختلفوا فى شرح جواز تكليف ما لا يطاق، ولكنهم اجازوا تكليف ما لا يطاق واستدلوا بقول الله عز وجل: " يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون "(٢) اليس قد امرهم عز وجل بالسجود فى الآخره ؟ وجاء فى الخبر ان المنافقين يجعل فى اصلا بهم كالصفائح فلا يستطيعون السجود وفى هذا تثبيت ما نقوله من أنه لا يجب لهم على الله عز وجل اذا امرهم أن يقدرهم وهو بطلان قول القدرية.

أى أن القدريه أوجبت على الله امورا منها : انه يجب على الله إذا كلف العباد يجب ان يقدرهم على ما امرهم به.

وهذا يوصلنا الى موقف الاشاعرة من قضية الوجوب.

هل يجب على الله شئ ؟

يرى الاشعرى انه لا يجب على الله شئ(٣) ، ويجب على العباد ما يوجبه الله تعالى عليهم بالتكليف من الشرع والسمع ولا يستفاد بمجرد العقول. وما أنعم به فهو فضل منه، وما عاقب به فهو عدل منه.

---

(١) سورة البقرة جـ ٢ آيه ٢٨٦، المواقف ص ٣٣١، ٣٣٤.

(٢) القلم آيه ٤٢ - الابانة ص ٦٠.

(٣) لمع الادلة ص ١٠٨.

واستدل على ذلك الإمام الجوينى : بأن حقيقة الواجب ما يستوجب اللـوم بتركه، ولا يجوز ذلك فى حق البـارى (جل شـأنه). وبيـان ذلـك أن الطاعـات التى يقوم بها المكلفين - عند المعتزله - تستوجب شكرا لله تعالى فـإن كـانت الطاعات واجبه عوضا من النعم، يستحيل أن يستحق مؤدى الواجب ثوابا.

ولو جاز أن تستحق على اداء الواجب عوضا، لجـاز أن يسـتحق الـرب على الثواب شكرا[١] .

أى أن الله عز وجل لا يجب عليه شئ، لأن حقيقة الواجب ما يسـتوجب اللوم بتركه، والموجب للوم هو الشارع القديـم ولا شـارع فوقـه يلـوم عليـه إذا ترك، بالاضافة إلى أنه لا يجوز القول أن الطاعات واجبـه عـوض عـن النعـم لأن ذلك يجعل الثواب على آداء الطاعات محال.

(١) المرجع السابق بتصرف ص ١٠٨.

الخــاتمـة

هذه هى اراء كل من المعتزله والاشاعرة فـى التحسين والتقبيح، وكـلا الفريقين سعى لإثبات الكمال المطلق لله تعالى، إلا أن كل منهما لاحظ جوانـب وترك جوانب اخرى، وهذه هى طبيعة العقل الإنسانى الذى يعـتريـه القصـور مهما حاول الوصول للكمال، ولذلك لوحظ عند تطبيق هذه المذاهب أن نوعـا من النقص حدث فى وصفهم للكمال الإلهى، هذا النقص - تعـالى اللـه عنـه - وضع حدودا للكمال المطلق الواجب لله تعالى.

فلو نظرنا الى المعتزله التى اثبتت لله التنزيه المطلق بلا حدود مما أدى الى احداث خلل فى مفهزم قدرتـه المطلقـه تعـالى حيث يجـب أن تطبـق عليـه القوانين التى تطبق على الخلق فى كل صغيره وكبيرة وهذا لا يجوز فـى حقـه حيث انه الشارع الآمر الناهى " لا يسأل عما يفعل وهم يسـألون "، لأن مفهـوم العدل الإلهى كان قالبا صبت فيه جميع الافكار ونست أن ليس كل قالبا يناسـب كل مادة هذا فى الشاهد فما بالنا باللـه تعـالى (الغـائب) فكـل قـانون مهمـا كـان دقيقا إلا ان له استثناء وخروج على القـاعده، وإذا كـان الشـاهد يحكـم بمغـايره طريقه التعـامل مـع الاب ... والابـن ... فكيـف يجـوز لـى أن اتعـامل مـع مـا يخص الذات إلالهيه بنفس الطريقـة، بالاضافـه ان هنـاك مـن الموضوعـات لا يجوز التحدث عن الكيف لانها تتخطـى المحـدود الـى اللامحـدود ... كـل هـذا تناسته المعتزله او نسـته حينمـا ارادت تطبيـق القواعـد العقليـة وإلزاماتهـا فـى قياس الشاهد على الغائب.

أمـا الاشـاعرة فلاحظـت معنـى الألوهيـة والتفـرد والقـدرة المطلقـه للــه تعالى، فنسبت الفعل كله خلقا وإبداعا لله تعالى وجعلت من قدره الإنسان قـدرة

زائفه لا تأثير لها على الإطلاق، ونست ان إثبات قدره لا أثر لها كنفى القدره مما يؤدى إلى إثبات العجز الكامل للإنسان وإن كان وصول الامر الى هذا الحد لانه يخص المخلوق فلا بأس ولكن خطوره هذا الموضوع فى الإلزامات المترتبه على ذلك والتى تؤدى الى وصف الله تعالى بالظلم والعبث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وبذلك وقع الطرفان فى اخطاء ترتبت على قواعدهم، فالمعتزله لاحظت العدل ونست قدرته تعالى، والاشاعرة نست العدل وتذكرت القدره او يصح القول بأن كلاهما اعور بأى العينين شئت.

وقد توصلت من خلال هذه الدراسة لبعض النتائج وهى :

– إن قضية التحسين والتقبيح ترتبط بالعديد من القضايا العقائدية التى تحدد صورة لصفات الله تعالى وعدله.

– الخلاف بين المعتزله خلاف لفظى منصب على اختلاف الاعتبارات والاضافات وليس خلاف حقيقى حيث أن المعتزله لاحظت الفعل بغض النظر عن الفاعل فرأت ما يحتويه من وجوه، وما يلزمه من إنتفاء لوجوه اخرى، أما الاشاعرة فوجدوا أن حقيقة الفعل تابعه للفاعل وأنه لا يجوز اجراء أحكام الخلق على الخالق، فلو نظرنا إلى الفعل وكان فاعله من الخلق وجدنا إتفاقا تاما بينهما فى وجوه الحسن والقبح، أما إذا كان الفعل صادر من الخالق تعالى فإن مقام الإلوهيه يستلزم عدم تطبيق قانون الخلق ووجوب عدم الخوض فى بعض الموضوعات التى لايجوز تطبيقها او محاولة مناقشتها لأن عجز العبارة سيؤدى حتما إلى إلزامات لا يصح وصف ذات الله تعالى بها فالتأدب مع الله يستلزم عدم الخوض فيها، والسكوت حين تضيق العبارة، وقد لاحظت

الاشاعرة هذا المعنى ولكن المبالغه فى تطبيق ذلك اوجب نقصا لم تستطيع ادلة الاشاعره العقلية جبره.

أما المعتزله فجانبها التوفيق فصبت كل الافعال سواء من الخالق او الخلق فى قالب واحد ... فأحدث خللا لم تقو ادلتهم العقلية على قوتها بإصلاحه وتجاوزه.

- إن كل من المعتزله والاشاعرة إتفقوا على وسيلة إدراك الحسن والقبح، واتفقوا على أن الوجوب المقابل بالثواب والعقاب تابع للأمر الشرعى.

- **موضع الخلاف بينهما :**

* أن المعتزله رأوا أن التحسين والتقبيح عقلى بغض النظر عن الشرع لأن فيه جهة محسنه او مقبحه تقتضى استحقاق فاعله مدحا وثوابا، أو ذما وعقابا.

وهذه الجهه ليس على درجة واحدة فهى :

- تدرك تارة بالضرورة من غير تأمل وفكر فيحكم كل عاقل بهما بلا توقف كحسن الصدق النافع.
- وتدرك تارة بالنظر كحسن الصدق الضار.
- وتارة ترد فى الشرع فنعلم الجهة المحسنه كصيام آخر يوم من رمضان، او قبحه كصيام أول يوم من شوال وهو ما يطلق عليه المعتزله الكشف والبيان الشرعى عن وجوه الحسن والقبح فى الفعل وهذا الكشف يكون بالضرورة، أو بالنظر.

* أما الاشاعرة فرأوا ان التحسين والتقبيح شرعى لأن الافعال كلها سواسيه ليس شئ منها فى نفسه بحيث يقتضى مدح فاعله وثوابه او ذمه وعقابه ولكن استحقاق المدح والذم والثواب والعقاب تابع لأمر الشارع بها ونهيه عنها.

- إتفق كل من المعتزله والاشاعرة على أن الله لا يفعل القبيح .

إما المعتزله فلاحظوا أن فعل القبيح ينسب النقص إلى الله والله غنى وعالم بغناه فيجب أن لا يفعل القبيح.

إما الاشاعرة رأت أن الله لايفعل القبيح لأنه لا قبيح بالنسبة إليه لأن التحسين والتقبيح عند الاشاعرة شرعى اى ان الحسن والقبح تابع للأمر الشرعى والنهى الشرعى ولاشارع فوقه يأمر وينهى يحسن أو يقبح.

- اختلف الاشاعره والمعتزله فى تكليف ما لا يطاق :

اما المعتزله فقد رأوا ان تكليف ما لا يطاق قبيح لأن فيه ظلم وعبث يتنزه الله عنهما ولأنه لا يفعل القبيح.

اما الاشاعره فأجازوا تكليف ما لايطاق لأن للمالك ان يتصرف فيما يملك ولا قبيح بالنسبه إليه .

- اختلف المعتزله والاشاعره فى الوجوب على الله.

رأت المعتزله أن الله لا يخل بما هو واجب عليه، ومعنى ذلك انها اوجبت على الله امورا منها ثواب المطيع وعقاب العاصى، والعوض المستحق عن الآلم ... الخ.

اما الاشاعره فلاحظوا حقيقة الإلوهيه فإنه لا يجب على الله شئ ومايفعله يكون من قبيل التفضل واللطف .

ولا يفوتنى أن انوه بأن كل من المعتزله والاشاعره جانبهم التوفيق فى بعض النقاط إلا أن كلاهما كان مصيبا فى بعضها الاخر ومتفقا مع القواعد الاسلاميه فيما لاحظه، وهذه سمة العقل الإنسانى مهما بلغ من المقدره العقليه إلا أنه محدود خاصه إذا كان مادته غير محدوده.

المراجـــع

- القرآن الكريم
- الإبانة عن أصول الديانة للأمام الاشعرى.
- الانصاف للباقلانى.
- شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار
- ضحى الاسلام د/ احمد امين
- الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم.
- قضية الخير والشر د/ جلنيد
- لسان العرب جـ ٢، جـ ٥
- لمع الأدله فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة لعبد الملك الجوينى.
- المغنى جـ ٦ للقاضى عبد الجبار ١- التعديل والتجوير.
- الملل والنحل للشهرستانى.
- المواقف للإيجى
- نهاية الاقدام فى علم الكلام تصنيف عبد الكريم الشهرستانى

فهرست الموضوعات

	رقم الصفحة
مقدمة	١
التحسين والتقبيح عند المعتزله	٥
هل يفعل الله القبيح ؟	١٧
هل يجوز تكليف مالا يطاق ؟	٢٤
هل يجب على الله شئ ؟	٣١
التحسين والتقبيح عند الاشاعرة	٣٦
هل يفعل الله القبيح ؟	٤٨
هل يجوز تكليف ما لايطاق ؟	٤٨
هل يجب على الله شئ ؟	٥٠
الخاتمة	٥٢
المراجع	٥٧
الفهرست	٥٨

رقم الايداع بدار الكتب
٩٣/١١١٩٤
I.S.B.N. : 977-5261-08-2